

“Você sabe o que é macumba”? A popularidade das flores à Iemanjá e a ocupação do espaço público pela umbanda omolocô

“Do you know what macumba is”? The popularity of Iemanjá flowers and the occupation of public space by umbanda omolocô

*Joana Bahia*¹

*Farlen de Jesus Nogueira*²

Resumo

O presente trabalho analisa as controvérsias públicas envolvendo a ocupação da religiões afro-brasileiras no espaço público, por meio da popularidade das oferendas a Iemanjá e demais rituais, e sua relação com a figura de Tancredo da Silva Pinto, líder religioso da umbanda omolocô. Linha de umbanda que propunha uma aproximação da religião com um ideal de *africanidade*. Pesquisamos em jornais, revistas, analisando os diferentes discursos propostos pelos atores sociais das religiões afro-brasileiras e as estratégias que os mesmos utilizaram para se fazerem presentes no espaço público. O conceito de controvérsias públicas, mobilizado por Montero (2012) se mostrou frutífero em nossa análise. Acreditamos que a ocupação das religiões afro-brasileiras no espaço público foi importante no processo de construção de legitimidade destas religiões.

Palavras chave: festa de Iemanjá; Tancredo da Silva Pinto; umbanda omolocô; história da umbanda.

Abstract

This paper analyses the public controversies involving the occupation of Afro-Brazilian religions in the public space, through the popularity of offerings to Iemanjá and other rituals, and your relation with the figure of Tancredo da Silva Pinto, religious leader of umbanda omolocô. A line of umbanda that proposed an approximation of religion with an ideal of Africanity. Were searched in news papers and magazines, analyzing the different discourses proposed by social actors of Afro-Brazilian religion sand the strategies the used to make themselves present in the public space. The concept of public controversies, mobilized by (2012) proved fruitful in our analysis. We believe

¹ Professora titular de Sociologia e Antropologia e pro-cientista do Programa de Pós Graduação e História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: joana.bahia@gmail.com

².Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.E-mail: farlennogueira@gmail.com

that the occupation of Afro-Brazilian religions in the public space was important in the process of building the legitimacy of these religions.

Key Words: party of Iemanjá; Tancredo da Silva Pinto; umbanda omolocô; history of umbanda.

Introdução

Vemos tanto nas crônicas de João do Rio (1976), quanto em Luis Edmundo³ (2003), a presença das religiões afro-brasileiras no espaço urbano, as flores à Iemanjá eram ofertadas nas praias de Santa Luzia e do Russel, estas oferendas vão se expandindo para outras praias a partir da circulação da população negra em outras áreas da cidade. Este fato começa a ganhar destaque nos jornais a partir da década de 40, quando já aparecem as primeiras menções a presença de populares entre os últimos dias do fim do ano e o primeiro de janeiro na praia de Copacabana. Neste primeiro momento não se nomeia claramente os praticantes, sendo os mesmos descritos sob o epíteto de *fetichistas*, linguagem que vai sendo substituída ao longo dos anos de 1950 pelos próprios termos da religião, em especial na linguagem umbandista (médiuns⁴, cambonos⁵, filhos). E também neste momento, já se fala em mistura de tipos, gentes e classes que começam a frequentar as oferendas sem qualquer vinculação a terreiro fazendo destas esteiras de velas, luzes e flores.

Entre o final do século XIX e anos 30, não obstante haver matérias que tratam do tema religiosidade afro brasileira, o termo fetichista ainda é presente em grande parte do seu conteúdo. O uso do termo condiz com o fato de que no final do XIX, as práticas religiosas afro-brasileiras eram perseguidas e reprimidas pela polícia civil, que atuava seguindo o artigo 157 do Código Penal de 1890, que previa punição para “o espiritismo, a magia e seus sortilégios

³ O *Rio de Janeiro do meu tempo*. Edmundo, Luís. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial. 2003. Descrição física: 680 p.

⁴ Intermediário entre o mundo físico e o espiritual (CACCIATORE, 1977).

⁵ Auxiliar que cuida dos médiuns incorporados na umbanda (CACCIATORE, 1977).

(MAGGIE, 1992). Muitos artigos de jornais tratam da escravidão⁶, mas exceções são apontadas por Vianna (1999 p.167) quando alguns articulistas como Mariza Lira escreveram no jornal *Vamos Ler!*, dos anos de 1938, 1939, 1944 e 1944, sobre a valorização das contribuições dos negros a respeito do ponto de vista cultural. Textos de Morales de Los Rios e de Coryptheo de Azevedo Marques⁷, respectivamente nos periódicos *Vamos Ler!* (1939) e no *Estado da Bahia* (1936) também contribuíram para mostrar o negro no espaço urbano da cidade, sua contribuição cultural e o modo como se inserem nas festas locais. Trataremos de como a imagem de Iemanjá era central para abordar múltiplas questões relacionadas a uso do espaço público por diferentes grupos afro religiosos, mas especialmente os umbandistas.

1. Festa de Iemanjá: a religião afro brasileira no espaço público

Nas entrelinhas do livro *As religiões do Rio de João do Rio*⁸, pseudônimo de Paulo Barreto, primeira edição em 1904, é perceptível a circulação entre Praias do Russel e de Santa Luzia⁹, Ilha do Governador, Tijuca (Fábrica das Chitas), aonde eram realizados respectivamente os agradados a deusa do mar (chamada em seus textos de Mãe D'água) e a Oxum¹⁰. Há uma menção a festa de Iemanjá quando cita Tia Ciata (RIO, 1976, 1970 e 1971).

⁶ Ver a matéria intitulada "Os escravos" no *Correio da Manhã* de 16 de agosto de 1931 e ainda "Os negros no Rio de Janeiro em 1870" na *Revista da Semana*, ano 42, número 17, 26 de abril de 1941.

⁷ Nasceu em 20 de maio de 1907 e morreu em 29 de agosto de 1965. Foi jornalista brasileiro da primeira metade do século XX, e dirigente do Partido Comunista Brasileiro nos anos 1930, eleito para o seu Bureau Político durante a Conferência Nacional ocorrida em janeiro de 1934. Desenvolveu uma carreira de radialista no "O Grande Jornal Falado Tupi", como também atuou na "Rádio Tupi", "Diário Associados" e na "Rádio Difusora" (LIMA, 1982, p.50).

⁸ O livro é o resultado de um conjunto de reportagens publicadas, entre os meses de janeiro e março de 1904, no jornal *Gazeta de Notícias*, no Rio de Janeiro. Não obstante o autor explicitar em alguns momentos seus preconceitos em relação as religiões afro, este texto nos possibilita uma reflexão sobre a natureza da experiência religiosa no contexto urbano brasileiro.

⁹ Entrevista realizada em fevereiro de 2015 com Pai Oswaldo de Xangô, pertencente a tradição do Gantois que possui terreiro em Santa Cruz da Serra na cidade do Rio de Janeiro confirma a partir da sua convivência com as tias baianas do Estácio, a importância do bairro da Glória para as oferendas nas quatro primeiras décadas do século XX.

¹⁰ Orixá das águas doces, da riqueza e do amor (LOPES, 204, p.505).

Não obstante a concentração do candomblé nestas áreas da cidade, o que se observa nos relatos de João do Rio na virada do século XIX até as primeiras décadas do século XX é uma circulação entre estes espaços e as demais áreas da cidade, pois dependendo do feitiço se recorria as matas, praias e/ ou cachoeiras. Esse fato levava a uma intensa troca de conhecimento entre os babalaôs¹¹, conhecimento detalhado dos espaços naturais da cidade e da urbe, pois além de exercerem as funções religiosas muitos trabalhavam nas pequenas funções de comércio, circulando por todos os cantos da cidade. A venda de doces e demais comidas na rua, os serviços de costura e de preparo de festas pelas tias baianas e a conseqüentemente participação da comunidade baiana na criação de ranchos, nas festas católicas, nas irmandades levavam a sua presença para além dos espaços do centro do Rio atraindo outros grupos sociais e possibilitando a formação de redes que transitavam dentro e fora do campo religioso.

Essas redes foram fundamentais para a circulação de simbologias afro religiosas na produção artística e musical, pois parte desses grupos eram formados também por músicos, na formação e posterior expansão das roças de candomblé na cidade, na formação da umbanda e sua diferenciação interna, e também na ocupação dos espaços da cidade com ofertas de serviços e oferendas. Parte da produção musical na Primeira República se baseou nas simbologias afro religiosas (BAHIA e VIEIRA, 2016).

João do Rio publicou na revista *Kosmos*, em dezembro de 1904, a matéria *O natal dos africanos*, na qual mostra a importância do mês de dezembro para se festejar vários orixás no candomblé, dentre eles Iemanjá (REVISTA KOSMOS, 1940, p.10). Nesta matéria em especial, ele se apropria de termos próprios da religião (babalaôs e especifica os nomes dos orixás), além de descrever os ritos de sacrifícios de animais¹² a Xangô¹³ e Oxum¹⁴.

¹¹ Sacerdote que tem autoridade para praticar adivinhação através do jogo de Ifá (LOPES, 2004, p.87).

¹² Oferenda ritual a uma divindade (LOPES, 2004).

¹³ Orixá do raio e do trovão (LOPES, 2004, p.687).

Em 1929, numa reportagem intitulada: *Mysterios da mandinga* do jornal *A Crítica*, escrita por Francisco Guimarães, temos uma introdução a religião a partir da correlação dos orixás aos santos católicos, sendo Iemanjá relacionada a Nossa Senhora do Rosário. Nesta matéria são citados vários pais de santo como o velho Balthazar, Cypriano Abedé e como o meio político circulava por entre suas casas. Em 23 de abril de 1938, na revista *Careta*, Iemanjá é relacionada a curiosidade dos sociólogos que buscam fazer as coisas dos negros uma fonte de pesquisa ou então a tudo que se refere a Bahia, já citada como lugar primevo da religião. Ainda no mesmo ano, o jornal *A crítica* relaciona as lendas dos *supersticiosos* como a de Iemanjá, adquirirem impressionante beleza na voz de Dorival Caymmi que se apresentará dia 19 de julho na Rádio Tupi. Numa matéria chamada *Unidade e identidade nacional* de 11 de setembro de 1938, ao invés de atribuir a língua como marcador de identidade nacional, o autor da matéria atribui a mania do brasileiro de crer, ou seja, de uma identidade formada pela crença religiosa. Numa descrição dessa ideia, Xavier Marques¹⁵ mostra que: "o crente fetichista de hoje antes de fazer oferendas e levar sacrifícios a Iemanjá vai ouvir missa e rezar nos templos católicos". Hábito descrito como nacional, sincrético e de intenso trânsito religioso pela cidade, esse será mais discutido no decorrer dos anos 40 e 50.

Entre 1940 e 1959, temos um aumento significativo da menção as religiões afro-brasileiras em vários jornais cariocas, mas principalmente se

¹⁴ Cabe ressaltar que Nina Rodrigues publica na Revista Brasileira, em 1861, o que será posteriormente publicado como Animismo fetichista dos negros baianos relatando a festa de Iemanjá realizada na Bahia.

¹⁵ Jornalista, escritor, sendo eleito, em 1919, membro da Academia Brasileira de Letras. Nasceu em 1861 em Itaparica e morre em Salvador em 1942. Escreveu vários livros dentre eles *O feiticeiro* em 1890. Nesse ainda a imagem do africano é considerada um entrave para o progresso, ou seja, se perpetua a ideia de negação do passado colonial e escravista como prerrogativa para inserção nos moldes civilizacionais europeus. No período do romance, em que se passa em Salvador, era comum os jornais locais darem ampla cobertura à ação policial contra os candomblés, e ambientado em 1878, período em que a conquista da alforria era um expediente cada vez mais comum. Sua escrita testemunhou a fim da escravidão e o início da República. A primeira versão do romance foi publicada justamente em 1897. Link:<https://www.academia.org.br/academicos/xavier-marques/biografia>. Acesso em :20/03/2021.

referindo ao crescimento do culto a Iemanjá em todas as praias da cidade, sendo homenageada por distintos grupos sociais: *Diário de Notícias*, *Revista da Semana*, *Jornal do Brasil*, *A manhã*, *Correio da manhã*, *Diário Carioca*, *Cultura Política*, *Diário da Noite*, *Beira mar*, *Jornal das Moças*, *A cena Muda*, *Observador Econômico e financeiro*, *A Noite*, *Última Hora*, *A Cruz*, *O Semanário*, *Gazeta de Notícias*, *O Fluminense*, *Letras e Artes* (suplemento de *A manhã*), *Revista do Rádio*, *Careta*, *Imprensa Popular* e *Almanak do Correio da Manhã*.

No *A noite*, temos matérias que vão de 1940 a 1949, Iemanjá se relaciona ao ambiente artístico da rádio, seja em forma de música¹⁶, de artistas com afinidades com a religião.

Numa coluna chamada *Brasilidade e Aculturação* do jornal *Observador Econômico e financeiro* em setembro de 1940, Ovídio da Cunha mostra a partir da ideia de aculturação de Herskovits e Von Wiese que o brasileiro é feito de contradição, afirmando ser a nossa genialidade a natural capacidade de improvisação e que na mesma terra que se faz o bandido, se produz o poeta. O autor reflete a independência do Brasil a partir da formação de um tipo nacional. Para isso usa como exemplo a ideia de que enquanto os homens fazem positivismo na República, as mulheres jogam ao mar perfumes e até joias a Iemanjá. Vemos que nos anos 40 e 50 as religiões afro-brasileiras entram nos noticiários que relacionam o brasileiro a modo de ser religioso, no caso sincrético.

No jornal *Beira Mar* de abril de 1945, Mariza Lira no texto *Nos domínios de Iemanjá*, relaciona a orixá a sua mitologia e aos vários nomes que possui no imaginário europeu e africano. É claramente um dos poucos relatos da década de 1940 que trata com mais detalhes de alguns aspectos materiais da religião seja dos objetos, roupas e também das comidas e animais oferecidos a orixá e da regularidade da procissão náutica que lhe provem pescadores e demais fieis.

¹⁶ Em 23 de novembro de 1946, no jornal *A Noite*, anuncia que a Letra de música Iemanjá, "lamento negro" de autoria de Nelson Ferreira e Luiz Luna será apresentada por George Fernandes as 20 horas na rádio nacional (*A NOITE*, 1946, p.8).

Em 1947, é noticiada a celebração do VI Concerto da orquestra afro brasileira pelo maestro negro Abigail Moura no auditório Alcindo Guanabara em comemoração a Abolição da Escravatura. Em 8 de dezembro 1949, na matéria é notória a ausência das demais iabás (em especial Oxum, pois ela é associada Nossa Senhora da Conceição) e há uma confusão clara entre umbanda e candomblé, mas ao lado da mesma já aparece um anúncio da publicação citada. No cartaz diz: *Faça sua macumba em casa!* (DIÁRIO DA NOITE, 1941, p.10). Mas o que é interessante é que no texto é lembrado que Iemanjá é homenageada duplamente no mês de dezembro tanto na festa das iabás realizada nos terreiros, quanto no dia 31 de dezembro nas praias.

Em 1941, no jornal *Cultura Política*, Basílio de Magalhães incorpora a orixá como parte do folclore brasileiro associando-a a virgem dos católicos. Em outro texto chamado *Elemento religioso afro-brasileiro*, o mesmo autor, baseando-se nos textos de Nina Rodrigues e Artur Ramos, chama a mitologia religiosa de *Olimpo africano*, correlacionando-a aos estudos cubanos de Fernando Ortiz.

No *Diário Carioca* em 12 de setembro de 1941, há uma grande matéria de Batista de Oliveira¹⁷ intitulada *As grandes reportagens astrológicas* que abordou o Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda a ser realizado na segunda quinzena de outubro. Nesta, o autor abordou o que chamou de dois espiritismos (o de mesa e o outro de linha) e explicou o que chama de espiritismo científico, ou seja, o kardecista, ou aquele chamado de mesa em contraposição a umbanda, o espiritismo de terreiro, que seria o de linha. Nesta mesma matéria temos a menção a umbanda que se aproxima de outras religiosidades de matrizes africanas como no caso o candomblé, num tom irônico, quando afirma: *Pobre Kardec. Nunca te ouvi falar em Xangô* ou ainda *querem que Deus seja mesmo brasileiro e que o seu filho tenha nascido na Bahia*

¹⁷ Ver também outra reportagem de Batista de Oliveira O espiritismo de umbanda na evolução dos povos no mesmo jornal em 19 de outubro de 1941, em que para afastar a umbanda das influências de matriz africana, o autor afirma evasivamente que a umbanda remontaria ao antigo Egito, sendo as práticas africanas uma "deturpação provocada pela dispersão dos sacerdotes egípcios durante a perseguição dos povos invasores" (DIÁRIO CARIOCA, 1941, p.8).

(DIÁRIO CARIOCA, 1941, p.8). Na tentativa de institucionalizar a religião, para alguns de seus intelectuais, a *umbanda branca* ou de mesa passou a integrar a linguagem científica, se separando de modo claro das superstições que constituem os demais cultos afro-brasileiros, no caso o candomblé e também da chamada umbanda omolocô¹⁸.

A imagem de Iemanjá evoca várias questões complexas ao campo religioso local. Muitos creditam a umbanda o início das oferendas na praia, porém conforme observamos desde os fins do século XIX, há um encontro de muitas devoções, não sendo possível creditar a um único grupo a sua origem. O fato que nos chamou atenção é a presença de seu culto em vários lugares da cidade e a quantidade de gente na rua e em transe, especialmente no dia 31 de dezembro. Barcas, praias, toda a orla carioca. Era uma efervescência coletiva. A deusa se transformou em leitmotiv nos jornais cariocas, para tratar do aumento da presença das religiosidades afro no espaço público de um modo geral, da presença negra na cidade, em geral ao retratar o incomodo com suas oferendas, mas também, conforme veremos mais adiante, das divergências internas da umbanda. As umbandas apoiavam o culto popular na praia, e começaram a organizá-lo a partir dos anos 50, porém cada umbanda divergia nas datas e nos modos de pensar como representá-la. Fortalecer uma devoção popular que já existia desde fins do século XIX no dia 31 de dezembro, e posteriormente outras festividades negras, como fez o líder Tancredo Silva, era uma boa forma de promoção da chamada umbanda negra ou omolocô. Os outros grupos

¹⁸ A umbanda omolocô foi uma concepção de umbanda defendida por Tancredo da Silva Pinto. Em nossa análise a partir das obras doutrinárias escritas por ele, como no livro *Guia e Ritual para organização de terreiros de umbanda*, de 1968, observamos que esta concepção de religião defendida por ele possuía um sincretismo com o candomblé, com o kardecismo e o catolicismo, porém com ressalvas. Eles argumentavam que a omolocô se tratava de um sincretismo “bantukardecista com o catolicismo” (PINTO e FREITAS, 1968). Assim na concepção de umbanda omolocô da CEU, eram cultuadas com giras ou sessões religiosas, entidades, como caboclos, pretos velhos, malandros, exus, boiadeiros, baianos, marinheiros, sereias, ciganos e orixás (CUNHA, 2015). Ela também apresenta a feitura de cabeça ou iniciação, por meio do coroamento e sacrifício animal, isto é, um ritual de iniciação (PINTO e FREITAS, 1968, p.45). Seus trajes rituais, comidas de santo e dias da semana se assemelham ao candomblé, sendo acusado de pseudo umbandista (PINTO e FREITAS, 1968, p.60).

umbandistas apoiavam o sincretismo, porém não as demais festividades negras pela cidade organizadas por Tancredo Silva e nem seu plano para organizar o ritual na praia proposto a secretária de turismo, conforme veremos adiante, pois o mesmo continha muitas referências a proximidade dessa umbanda com o candomblé. Por outro lado, não deixavam de comemorar o 15 de agosto, data da festa de Iemanjá na umbanda e também assunção de Nossa Senhora. Esse último fato gerou oposições sérias com o arcebispo da cidade, Dom Jaime Câmara¹⁹ que reclamava da ida dos católicos e das camadas mais abastadas para as praias cariocas. As polêmicas envolvendo o arcebispo e os umbandistas são fartamente noticiadas tanto no *Jornal da Umbanda*, no *Jornal o Globo*, *Jornal do Brasil* e outros jornais nos anos 50. Não apenas o arcebispo, mas grande parte da imprensa carioca via o negro como um atavismo moral na sociedade e suas

¹⁹ Dom Jaime de Barros Câmara nasceu no dia 3 de julho de 1894, em São José –SC. Faleceu em Aparecida – SP, no dia 18 de fevereiro de 1971. Foi bispo e arcebispo, em 1943, da arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. Sendo também um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Em 5 de janeiro de 1957 (pág. 6), na coluna a Voz do Pastor do *jornal do Brasil*, temos a reação católica conservadora novamente por parte de Dom Jaime de Barros Câmara, quando afirmou que o culto a Iemanjá “é uma demonstração de atraso intelectual e moral”, ideia promovida em sua palestra “Prevenir é melhor que reprimir” anunciada na Rádio Vera Cruz. Partes de sua palestra são reproduzidas na coluna. No decorrer de toda a década de 50, haverá embates entre Dom Jaime, vários grupos de católicos conservadores e os diferentes segmentos umbandistas em torno do culto a Iemanjá seja no dia 15 de agosto, 31 de dezembro e demais datas em que haverá clara presença de religiosidades afro brasileiras no espaço público. O crescimento avassalador da popularidade das flores a Iemanjá, juntamente com a presença de católicos e de grupos de classe média e alta frequentadores nesses cultos, transitando entre as igrejas e as praias, somados ao crescimento visível da umbanda e do candomblé nos espaços da cidade, e do prestígio de alguns de seus sacerdotes atendendo os atores sociais do campo político incomodará muito Dom Jaime Câmara. Os umbandistas da UEUB, apoiadores de Zélio de Moraes respondiam em grande parte no *jornal de umbanda*. Tancredo respondia a intransigência do arcebispo no jornal *O Dia*, *Luta Democrática* e nas dezenas de livros que publicou sobre umbanda omolocô, mas especialmente quando passa a organizar_ em meados de 50_ eventos na praia no dia 31 de dezembro, demonstrando ter grande apoio de outros segmentos afro religiosos, o que tanto irritava os outros segmentos umbandistas quanto os católicos conservadores. O arcebispo usará a ampla rede de jornais cariocas contra os umbandistas. A partir de 1953, os católicos vão organizar por meio da CNBB uma “*Campanha Nacional de Esclarecimento aos Católicos*”, também chamada de campanha anti- espiritismo, que se deu até 1962, organizada pela liderança da CNBB, dentre os quais estavam Dom Jaime Câmara, e seu auxiliar Dom Hélder Câmara, tendo como seu divulgador o Frei Boaventura Kloppenburg. Essa campanha atacaria segmentos da umbanda e do espiritismo, que se não se calaram perante a mesma, a respondendo no campo da imprensa e aumentando a sua atuação política (BROWN, 1985). Disponível em: <http://arqrio.org/noticias/detalhes/8146/d-jaime-de-barros-cardeal-camara>. Acesso em 16/10/2021.

religiosidades também. Nas matérias tanto abordam o culto sincretizado ao catolicismo, o que terá consequências com o seu crescimento do meio urbano e o incomodo de ver não apenas os negros fazendo parte do rito nas praias, mas “as misturas de gentes”, ou seja, o interesse das camadas médias em participarem das oferendas e diferentes grupos religiosos que se juntavam para pôr flores nas barcas, e nas praias de toda a cidade.

Se por um lado temos um grupo em que mostra o aspecto sincrético como algo brasileiro e positivo, preocupação de muitos de seus intelectuais, por outro haverá um grupo que tratará da religião ressaltando seu aspecto mais africano. Mas que nem por isso serão posições polarizadas, mas em muitos casos produtoras de mais ambiguidades²⁰. Se Iemanjá é mais africanizada por inicialmente fazer remissão a um orixá, sua imagem de uma deusa branca²¹ será identificada como mais próxima a uma santa da classe média católica, vemos esta mescla na descrição de Manuel Bandeira quando a chama de *sereia iorubana* (o que remete ao mito da Iara) sendo agraciada *por uma loira bem vestida*. Várias imagens se misturam nesta descrição, mas que se convergem num viés católico, quando o autor mostra que o que faz parte do altar é Nossa Senhora da Conceição. Ou seja, Iemanjá é aceita desde que se converta a Nossa Senhora. Essa conversão, para Manuel Bandeira, explicaria a presença de camadas medias e brancas e da elite carioca ofertando flores e “*virando no santo*”.

Num trecho do *Jornal do Brasil* de 3 de janeiro de 1959, Manuel Bandeira parafraseando Artur Ramos, remonta a Praça Onze (local de chegada dos

²⁰ O título do livro de Lísias Nogueira (1996) expressa exatamente esta ambiguidade presente na história da umbanda que sempre se dividiu entre a cruz (símbolo da proximidade com o kardecismo) e a encruzilhada (ética baseada na magia africana). E também Ortiz (1991) quando trata do “nascimento branco” da umbanda e a “morte do feiticeiro negro”. Ambos mostram que há uma gradação entre os terreiros mais próximos ao kardecismo e aqueles mais afeitos as práticas do candomblé. Uns preocupados com a moralização das práticas rituais e uma preocupação com ideal ético religioso outros voltados para os despachos e demandas. De um lado a caridade cristã e de outro a necessidade da cobrança, da demanda, do vencer os inimigos.

²¹ Nos jornais de Umbanda, em sua maioria a imagem veiculada era da Iemanjá branca, bastante parecida com Nossa Senhora. Enquanto que nos escritos de Tancredo da Silva Pinto (1970) temos a Iemanjá mais próxima a descrição das iabás, e as mitologias referentes à Obá Olokun, considerado rei do mar, pai de Iemanjá. Interpretando assim, a deusa e suas mitologias, a partir de uma lógica africana.

negros de outros estados na cidade) como "a fronteira entre a cultura negra e a branco europeia", demonstrando que a fronteira se deslocou para a orla marítima, fazendo com que a "sereia iorubana" tenha uma sucessão de pequenos "altares de areia iluminados a velas entre as praias do Leme e do Leblon" (JORNAL DO BRASIL, 1959, p.3). E ainda relata o sincretismo e a mistura de classes e cores: "Às vezes trona sobre o altarzinho numa simplificação do sincretismo religioso afro católico uma imagem de Nossa Senhora da Conceição". "Não pense que são todos negros os adoradores da deusa mãe. Não é raro ver-se recebendo o batismo do babalaô uma autentica loira bem vestida"(JORNAL DO BRASIL, 1959, p.3).

Nos anos 40 há referências a festa de Iemanjá, mas estas aumentam significativamente na década de 50. Em 1957, J. Frazão abordou as oferendas a deusa na Praia de Boa Viagem em Niterói na passagem do ano, em que a maioria dos frequentadores eram de trabalhadores e de uma classe média baixa. O que chama atenção é a descrição do uso das cuias, charutos e pinga e vários tipos de bebidas pelos espíritos, característicos do transe da umbanda. Nesta ele reclama da quantidade de despachos a Exu nas encruzilhadas da cidade evidenciando o crescimento das ofertas no meio urbano e como para parte da imprensa essa presença material incômoda marcava a presença das religiões afro brasileiras.

Desta forma, podemos observar que as religiões afro-brasileiras eram notadas no espaço público, ao menos pela imprensa, com grande força entre os anos de 1940 e 1950, em especial no aumento da devoção a Iemanjá nas praias cariocas na virada do ano. As demais práticas e cultos vinham nas crônicas em que ressaltavam a importância do negro na sociedade brasileira, porém na maioria dos jornais, essas atividades eram consideradas fetiches. Contudo, alguns atores sociais foram importantes no processo de legitimação destas religiões no espaço público, como veremos a seguir a partir da figura de Tancredo da Silva Pinto no campo da umbanda. Além disso, é importante

ressaltar que a presença destas religiões no espaço público, acabaram gerando tensões e controvérsias entre interlocutores e instituições do próprio campo religioso da umbanda, como veremos adiante.

2. As umbandas no campo religioso e seus festejos religiosos

Na umbanda, no Rio de Janeiro, os festejos para Iemanjá, assim como os demais festejos religiosos no espaço público, levantaram importantes debates entre os diferentes líderes religiosos, especialmente os umbandistas, entre 1950 e 1965. Até 1950, existia apenas uma federação de umbanda, a União Espírita de Umbanda do Brasil (UEUB), fundada em 1939, criada por Zélio de Moraes, a partir disso, temos a fundação de novas federações de umbanda, dentre elas, a Confederação Espírita Umbandista, tendo com sua principal liderança a figura de Tancredo da Silva Pinto²². Para nós, a fundação de novas federações de umbanda ampliou as controvérsias públicas no campo umbandista carioca ao expor diferentes concepções de umbanda, em especial aquela proposta por Tancredo da Silva Pinto.

Para a presente análise, entendemos que a esfera pública não pode ser interpretada como um espaço vazio, mas deve ser entendida como um fluxo, no qual estão presentes diferentes interações discursivas, onde interagem diversos atores sociais (MONTERO, 2012, p176). A importância do conceito de controvérsia, é de que o mesmo permite a observação da manipulação de formas discursivas pelos diferentes agentes, sem a necessidade de supor que eles estão todos disputando um mesmo campo ou que partilhem das mesmas

22 O Tatá Tancredo nasceu em Cantagalo em 1905 e faleceu em 1979, no Rio de Janeiro. Ele teria se iniciado na umbanda omolocô, com 13 anos de idade, em 1918, em Cantagalo, sendo consagrado ao orixá Oxóssi. Segundo Antônio Pereira Camelo de Xangô, que escreveu sobre a sua no jornal O Saravá, em 1979, Tancredo teria sido iniciado por Tia Benedita auxiliado por Tio Bacayodé, ambos de procedência bantus (O SARAVÁ, 1979, p.3).A migração de Tancredo para o Rio de Janeiro teria se dado ainda na adolescência, quando ele veio a se estabelecer no então distrito federal (SILVA, 1981, p.17). Ainda não era pai de santo, pois só receberia seu Deká por meio das mãos do Ganga Zambi, Carlos Guerra, aos 20 anos de idade, ou seja, em 1925, com duas responsabilidades os “Erós de Tatá TI Inkicee Tahi (Oluwo de Ifá) Sendo também conhecido pela alcunha de papa da umbanda omolocô.

visões de mundo (MONTERO, 2012, p.178). Desta forma, apresentamos, por meio da imprensa, entre 1950 e 1965, a atuação dos agentes religiosos da Confederação Espírita Umbandista (CEU), em diferentes campos de atuação para além do religioso, onde são defensores de uma umbanda que valorizava uma identidade negra. Também abordamos sua atuação na esfera pública a partir das oferendas a Iemanjá e de outros eventos que exaltassem líderes negros.

Em 1941, a UEUB organizou o Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda do Brasil. Esse evento teve como objetivo doutrinar a religião em torno de uma concepção de umbanda branca, destituída de simbologias negras e africanas e próxima do kardecismo e do catolicismo (ISAIA, 1999, p.108-110). A tentativa de codificação da religião não logrou êxito, e, em 1950 surgiram novas federações de umbanda, dentre elas, a CEU, que passaram a disputar o campo religioso com a UEUB. Essa importante virada e crescimento da religião teria se dado com o fim do Estado Novo de Vargas (1937-1945), período de grande perseguição para a umbanda (NEGRÃO, 1996, p.70-77). Cabe lembrar que, durante esses anos, algumas casas de cultos afro-brasileiras sofriam *investidas e batidas policiais*, que, por vezes, acabavam com prisão de líderes e adeptos das religiões afro-brasileiras. Portanto, as federações de umbanda, foram criadas com o intuito de legitimar a religião e realizar o registro destas junto à delegacia, garantindo sua proteção, mas com o tempo a mesmas também passaram a doutrinar a umbanda. Essas tentativas, às vezes, encontravam barreiras dentro do campo umbandista, visto que algumas federações discordavam em torno de concepções religiosas.

Visto que, o fim do regime tido como autoritário para a umbanda, abriu caminho para a democratização (1946-1964), este período representou um momento de grande expansão e crescimento da umbanda, em algumas regiões do Brasil, como Minas, Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul²³ (BROWN, 1985, p.22).

²³ Segundo Negrão (1996) “abre-se o período com a redemocratização de 1945, o que significa a cessação do combate sistemático à umbanda nascente, por conta da política populista que se

Tancredo pertencia ao mundo da música e ao da religião, dimensões indissociáveis em sua vida, pois a música era, não apenas o modo em que circulavam os símbolos afro religiosos, mas também como obteve dinheiro para a fundação da CEU. Ele foi um dirigente umbandista e sambista, nascido na cidade fluminense de Cantagalo, em 1905, e falecido na cidade do Rio de Janeiro, em 1979. Líder religioso da linha denominada *omolocô*, em 1950, fundou a Confederação Espírita Umbandista, tendo publicando diversos livros sobre o tema. Ele também escreveu durante 25 anos, desde 1953, uma coluna semana no jornal *O Dia*, denominada de “*Os Sacerdotes de Umbanda*”, onde defendia suas concepções religiosas. A entrada no jornal teria se dado a partir das alianças políticas de Tancredo com Chagas Freitas²⁴, proprietário do jornal, além de ser deputado da Guanabara, vindo a ocupar o papel de governador da Guanabara, em 1971 até 1975. (NOGUEIRA, 2020, p.69).

Quanto à música, foi autor de *Jogo Proibido*, de 1936, tido como o primeiro samba de breque, e co-autor de *General da Banda*, sucesso do carnaval de 1949, na voz do cantor Blecaute. Em 1947, fundou a Federação Brasileira das Escolas de Samba (LOPES, 2004, p.412).

Tancredo defendia um projeto de *reafricanização* da umbanda, que se daria por meio da *umbanda omolocô*. Esta concepção de culto argumentava que a umbanda não teria tido uma origem nacional ou brasileira, conforme concepção defendida por Zélio de Moraes, na narrativa que deu origem ao *mito de fundação da umbanda*. Para seus adeptos reunidos na CEU, a umbanda omolocô teria tido uma origem em Angola, mas especificamente, na tribo dos Lundas-Quiôcos (PINTO e FREITAS, 1968, p.9).

instaura a partir de então. Isto não significa que a repressão tenha deixado completamente de existir, mas que a interferência de interesses políticos, ao menos nos casos de maior repercussão, a tenha desestimulado. Contudo, gostaríamos de destacar a grande diversidade regional na história da umbanda presente no Brasil demonstra que a religião não passou pela mesma trajetória em todo o Brasil.

²⁴ Antônio de Pádua Chagas Freitas nasceu no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, em 4 de março de 1914. Faleceu no Rio de Janeiro, em 1991. Foi deputado, governador e proprietário do jornal *O Dia*.



Figura 1 - Tancredo da Silva Pinto

Fonte: *O Culto Omoloko*, 1983, *O Culto Omoloko* p.31

Longe do kardecismo e de muitas das concepções do catolicismo, sua ideia de umbanda não condiz com as concepções veiculadas pelos demais segmentos. Conforme afirmava;

A Umbanda não evoca os mortos, mas sim os orixás e bacuros, isto é, os espíritos da Natureza, que nunca encarnaram. Nisso, os “santos” da Umbanda são muito diferentes dos “santos” do catolicismo. Os santos católicos foram espíritos de luz que encarnaram, isto é, tiveram -existência terrena, foram gente de carne e osso (PINTO e FREITAS, 1955, p.80)

Muitas vezes em seus escritos afirmava não seguir a doutrina de Kardec, e sim a da umbanda, originária de Angola, culto dos povos bantus. Com isso, a partir de 1954, observamos o início de disputas na imprensa envolvendo intelectuais da religião, ou seja, membros da UEUB e da CEU, passaram a se confrontar na imprensa carioca. As críticas e acusações se davam principalmente, em torno das diferentes concepções de religião, pois enquanto uma, a UEUB defendia um modelo *embranquecido* de umbanda, a CEU, propagava uma religião que se afirmava a partir de seus símbolos e origem negra. O início desses embates pode ser observado por meio de colunas no

Jornal de Umbanda, da UEUB, e de colunas no jornal *O Dia*, onde Tancredo e Byron escreviam semanalmente.

Assim, em março de 1954, temos a primeira crítica dirigida a Tancredo e Byron escrita por Lourenço Velho, no *Jornal de Umbanda*. Segundo a nota publicada na coluna:

O Dia continua semanalmente a publicar as entrevistas de Tancredo da Silva Pinto e Byron Torres de Freitas. Se não fosse o título que eles deram a sua organização- Confederação e Federação Espírita Umbandista, nada teríamos a contraditá-los, pois são elementos muito capazes e conhecedores profundos do “Candomblé” termo que no nosso faço entender deveria substituir o Umbandista no nome de suas organizações, a fim de evitar confusões, porque Umbanda é coisa diferente e as práticas umbandistas, filosofia, a mitologia e os objetivos, como frisamos em artigo de autoria do diretor deste jornal, neste número publicado na primeira página, Umbanda não é Candomblé (JORNAL DE UMBANDA, 1954, p.1).

Contudo, Tancredo e Byron não tardaram a responder as críticas de Loureço Velho. Em setembro, escreveram no *O Dia*.

Hoje, entretanto, uma vasta onda de mistificação invadiu a Umbanda. Criaram, os intrusos, uma Umbanda Branca, uma Umbanda Mista, modificaram o ritual sagrado. E pior, sob o ponto de vista espiritual, introduziram comercialismo na seita. Escritores improvisadores publicaram livros cheios de erros e fantasias, servindo a Umbanda de capa a atividades inteiramente comerciais. Para completar a mistificação, pessoas que nada conhecem dos mistérios da Umbanda, que nunca foram sacerdotes, que nunca fizeram “cabeça”, abriram centros e tendas, montaram consultórios luxuosos, onde os clientes são atendidos mediante fichas numeradas. Nesses centros, os verdadeiros umbandistas não são bem recebidos, pois lhes vedam a entrada com estas palavras –“isto aqui não é macumba, é Umbanda. O senhor está acostumado com baixo espiritismo”. Vendem remédio exercendo a medicina ilegal. É claro que a autoridade civil não está preparada para distinguir a verdade da mistificação. [...] Por inspiração do orixá, nasceu a Confederação Espírita Umbandista que não tem pressa em sua missão e vai fundado Federações Estaduais filiadas e esclarecendo aos umbandistas sinceros que estavam iludidos pelos mistificadores (O DIA, 1954, p.7147, grifo nosso).

Portanto, as críticas contra Tancredo e a CEU, se referem à defesa deste de um modelo de umbanda que valorizava suas raízes negras, e que não era bem visto pelos membros do *Jornal de Umbanda* como umbanda, mas sim como candomblé. O que nos leva a entender que nas disputas entre os diferentes intelectuais umbandistas, existiam distintos projetos de nomeação da realidade (BOURDIEU, 1999). Observamos, que esses agentes religiosos ao agirem na imprensa, criam um discurso carregado de sentidos históricos, religiosos, buscando diferenciar suas concepções de religião no espaço público (MONTERO, 2012). O debate vai se dar na imprensa, ou seja, na esfera pública, apesar de o mesmo se dar, por parte da umbanda branca, no *jornal de umbanda*, da UEUB. Pelo lado da CEU, ou da umbanda omolocô, o mesmo se dá no jornal *O Dia*, que era um grande jornal de circulação no Rio de Janeiro, tanto entre umbandistas, como entre não umbandistas. Por ser um veículo expressivo, a maior circulação das opiniões de Tancredo incomodava tantos aos umbandistas da UEUB quanto aos segmentos católicos mais conservadores.

Em 1959, temos outro exemplo desta atuação da umbanda no espaço público, na publicação em 28 de novembro de 1959 no jornal *A Luta Democrática*, : “Grande Concentração Espiritualista. Festa em louvor a Oxalá e a Iemanjá”. Tancredo organizou o evento, considerado uma *grande concentração espiritualista* e que tinha como objetivo “abrilhantar os festejos de fim de ano, pedindo aos grandes orixás Oxalá²⁵ Yemanjá - que dessem forças na vida material e espiritual” (LUTA DEMOCRÁTICA, 1959, p. 5). Segundo a matéria:

Essa concentração Espiritualista realizar-se-á no dia 31 de dezembro de 1959, partindo seus componentes, às 22 horas do Lido (*sic*) e seguido pela Avenida Atlântica até o posto seis, onde estará uma embarcação especialmente preparada para esse ato de fé umbandista, aguardando os peregrinos para que assim, nessa peregrinação, possamos concretizar nossos anseios e levarmos as oferendas a esses inegáveis Orixás: já estando a aquisição dessa embarcação sendo providenciada junto às autoridades competentes. Para maior brilhantismo desse ato de fé, entramos em contato com diversos Terreiros sediados na

²⁵Orixá ligado a criação da humanidade (LOPES, 2004, p.504).

Praia do Pinto e no Leblon, que se encontram sob a jurisdição do sr. Irênio Vale dos Santos, nosso representante, os quais já se estão preparando ativamente para tomarem parte nessa efeméride. Por esse motivo convidamos os dirigentes dos demais terreiros radicados em todo o Distrito Federal, filiados ou não à Confederação, a tomarem parte nessa passeata religiosa numa prova incontestada de solidariedade com seus coirmãos e amor à religião que abraçaram (LUTA DEMOCRÁTICA, 1959, p. 5).

Cabe lembrar que apesar de Tancredo ser apontado como possível iniciador das *flores para Iemanjá*, as festas religiosas afro-brasileiras na praia, assim como as oferendas para Iemanjá são muito anteriores à 1950 e a figura de Tancredo (NOGUEIRA, 2020; BAHIA, 2018, p.196). Porém em meados dos anos 50, ele organizou vários eventos na praia, em especial na virada de 1957, reunindo umbandistas, quimbandistas e candomblecistas não apenas marcando presença de seu segmento umbandista negro, mas como uma forma de responder aos constantes ataques de Dom Jaime Câmara, arcebispo que não aprovava nem o sincretismo de 15 de agosto, e menos ainda a devoção popular de 31 de dezembro com direito a flores, cantos e transe em múltiplos pontos da cidade, especialmente na orla. Como descreve Labanca²⁶, Iemanjá mobilizava a todos (1967 p.87): “

As calçadas ficaram cheias de gente bem vestida que se acotovelava, gente pasma, diante daquilo. De algumas janelas partiam gritos, saudações. Flores foram jogadas, fitas, papéis etc. Eram as empregadas dos apartamentos ricos, as patroas vieram depois. A praia era um mundo de gente...As solenidades ai atingiram seu auge. Todas as filhas de santo, as do barco e as que ficaram na praia, nas calçadas, foram tomadas pelos seus orixás que vieram render homenagens à Iemanjá naquele último momento (LABANCA, 1967, p.87).

²⁶ João Angelo Labanca (1913 - 1988). Ator e empresário nascido no Rio de Janeiro. Um dos fundadores dos grupos teatrais Os Comediantes, Teatro de Equipe e Teatro de Hoje. Militante, participa da diretoria do sindicato e integra a equipe que discute e define o texto da lei que regulamenta a profissão de ator no país. No relato sobre a festa na praia trata Tancredo da Silva por “*paizinho*”, não conseguimos averiguar se havia alguma relação entre eles de parentesco religioso. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa349478/labanca>

As mesclas de classes, grupos que saíam das missas para as praias, o transe coletivo eram imagens perturbadoras que incomodavam os segmentos mais conservadores do catolicismo que reclamavam das oferendas a Iemanjá. Neste sentido Tancredo possui uma trajetória vinculada aos festejos públicos para Iemanjá nas praias do Rio, o que torna sua trajetória ligada a essa visibilidade e a sua concepção de umbanda. Os umbandistas ligados a chamada umbanda branca não partilhavam da organização de Tancredo dos festejos de fim de ano. No caso da CEU, a década de 50 é o período no qual as festas religiosas promovidas pela instituição no espaço público, como no caso a praia, começam a ser noticiadas, demonstrando que a federação, possivelmente, já encontrava certa margem de legitimidade social frente ao campo religioso afro-brasileiro, a partir de suas diferentes estratégias criadas ao longo de sua formação.

Essa afirmação pode ser complementada a partir documentos encontrados no arquivo da CEU. Pois na documentação dos arquivos existe um plano de organização do ritual de passagem do ano a ser realizado na praia. Esse documento é datado de 1972 e tem autoria do Tatá de Umbanda, tendo sido enviado à Secretaria de Turismo do Estado da Guanabara. Segundo ele, um dos motivos de se organizar a festa é que, por a Guanabara ser uma cidade turística e cultural, aquela serviria de grande atração para os turistas, colocando em evidência a cidade. O plano tem a intenção de se comemorar a passagem do ano no dia 31 de dezembro e a regência do ano, que deixaria de ser de Oxalá e passaria para Iemanjá. Para ele, apenas a troca de regência do ano é que deveria ser comemorada em 31 de dezembro (BAHIA, 2018, p. 197) e Iemanjá continuaria sendo festejada em 15 de agosto, como consta atualmente no calendário umbandista (BAHIA, 2018, p.183). Entretanto para Tancredo, o mês de dezembro era também o mês das iabás²⁷ e certamente fazia sentido a devoção popular, pois não negava a importância das mesmas e menos ainda a

²⁷ Nome que designa o conjunto de orixás femininos das águas (LOPES, 2004, ,332).

tradição dos cariocas, porém flores no dia 31 de dezembro (PINTO e FREITAS, 1955; PINTO 1970). E defendia claramente como sendo uma devoção às orixás Oxum e Iemanjá construída há muitas décadas pelos negros. Isto é

através dos sábados agradava-se Oxum e Iemanjá, e quando chegava o fim do ano que caía num sábado, então era feita uma festa grande para Iemanjá e Oxum. Por esta razão tornou-se tradicional no dia 31 do último mês do ano, festejar as duas rainhas. Daí passou também a festejar todos os orixás femininos nos dias de sábado (PINTO 1970 p.114-115).

A proximidade do calendário do candomblé e das mitologias africanas era o modo como definia o costume que se tornou popular. Temos a estratégia de Tancredo em levar a sua religiosidade para o espaço público, colocando assim, não somente a cidade em evidência, mas também fortalecendo a devoção popular, os sincretismos como parte da cultura negra e a sua visão do culto a Iemanjá que não era o mesmo que os demais segmentos da umbanda que não aceitavam suas interpretações religiosas que a aproximavam do candomblé, tornando-a mais negra. Fazendo com que a religião transbordasse o campo umbandista para o espaço urbano, ganhando assim certa visibilidade social para a sua percepção de religiosidade negra, ligada a umbanda omolocô.

Outro evento o qual a CEU organizou: *Você Sabe o que é Macumba*^{28?}, realizado no estádio do Maracanã em 1965. Esse foi noticiado por vários jornais

²⁸ O termo macumba é polissêmico e possui muitas interpretações. Na região do Rio de Janeiro, o termo macumba foi usado para designar coletivamente todos os cultos de origem africana, como o termo calundu na época colonial (CAPONE, 2009). Esta se origina do encontro entre as crenças dos escravos, a influência indígena e a magia de origem ibérica. Atualmente, macumba é um termo que aparece na fala dos adeptos das religiões afro brasileiras como modo de referências aos centros, às giras e às e as sessões de consulta dispersos pelos subúrbios cariocas. Este se refere às práticas, lugares e sociabilidade conectada com a presença de espíritos (BAHIA, 2018). Entretanto, há autores que mostram que o mesmo termo passou a ter uma conotação negativa, designando aquele que se entrega à magia negra. Linguagem de santo é mais usada pelos fieis dos cultos afro brasileiros (CAPONE, 2009). Macumba é usada também como termo pejorativo no jargão pentecostal brasileiro, usado para acusar as religiões afro brasileiras de feitiçaria ou magia negra. Esta palavra é bastante usada, mesmo em contextos transnacionais em países aonde as religiões pentecostais migraram. Segundo os pastores pentecostais brasileiros em Moçambique, a raiz de todo mal está na África, por que os escravos africanos enviados ao Brasil construíram a base dos cultos afro brasileiros com os conhecimentos que trouxeram de lá (VAN DE KAMP, 2012, p. 63). Esta palavra marca a circulação de imagens do Atlântico lusófono, espaço de produção histórica e cultural formado pelos encontros coloniais entre Portugal, Brasil e África. É também usado pelo pentecostais como sinônimo de feitiço.

da época, dentre os quais estão o *jornal do Brasil*, *Ultima Hora* e o *Diário de Notícias*.

Sendo noticiado também pelo jornal *Diário de Notícias*, no qual foi apresentada uma descrição mais geral da festa. Assim, no dia 8 de maio de 1965, na página 6 do jornal, foi publicada a seguinte matéria com o título: “*Você Sabe o que é Uma Macumba? Dia 13 vem aí*”.

O evento que acabou ocorrendo no Maracanã e não no Maracanãzinho, teria contado com a presença de cerca de duas mil pessoas. O mesmo foi apoiado pela secretária de Turismo do Estado da Guanabara, que naquela época era governado por Carlos Lacerda, convidado para o evento, mas não compareceu ao mesmo (JORNAL DO BRASIL, 1965, p.5). Mas ele acabou servindo para a apresentação de alguns elementos da religião no espaço público, mesmo de maneira artística. Além disso, a celebração também comemorou a abolição da escravidão, por isso, o mesmo teria sido realizado no dia *13 de maio*, celebrando também a valorização do negro na história brasileira, pois apresentou uma obra referente à guerra do Paraguai, que ressaltava o papel dos negros escravizados que lutaram na mesma. Ainda no evento, mãe Senhora²⁹ teria sido agraciada com o título de “mãe preta do ano” (CAPONE, 2009, p.277).

O antiquado e depreciativo uso do termo *macumba* e a organização do programa considerada por alguns grupos *folclórica*, como um todo, não agradou, os líderes que defendiam a *Umbanda Pura* ou *branca*, além de

Desde o período colonial a ideia de feitiço (literalmente algo feito) era um termo “crioulo” usado pelos europeus para chamar os amuletos usados pelos africanos. Este termo passou a significar não apenas elementos mágicos, mas também os deuses e os sacerdotes africanos. Em muitos contextos africanos, a palavra feitiçaria era algo que não deveria ser falado, mas uma classificação para o “incivilizado” que lidava com isso” (FRY,2000, p.120).

²⁹ Maria Bibiana do Espírito Santo (1900-1967), de nome iniciativo de Oxum Muíuá, nascida e falecida em Salvador, na Bahia. De 1939 até sua morte, exerceu grande autoridade no cargo de sacerdotisa chefe do Ilê Axé Opô Afonjá. Em 1952, recebeu do alafin de Oyó o título de iyá-nàso (primeira sacerdotisa da corte). Em 13 de maio de 1965, no estádio do Maracanã, Rio de Janeiro, diante de milhares de fiéis dos cultos afro-brasileiros, foi agraciada com o título de “mãe preta do Brasil” (LOPES, 2004, p.613).

criticarem o mesmo, ainda recusaram o convite para participar do evento (BROWN, 1985, p.39).

Assim, este festejo pode ser entendido como uma oportunidade, aproveitada pelos líderes da CEU, de expor por meio da arte, simbologias afro-brasileiros, como deuses, vestimentas e cânticos afro-brasileiros no espaço público, pois não podemos esquecer que ao longo da história desses cultos, “as *performances* artísticas com inspiração religiosa, colaboraram para a socialização de crenças e práticas rituais expandindo seu conhecimento e atraindo interessados nos cultos afro-brasileiros, transbordando elementos simbólicos para fora dos terreiros” (BAHIA e VIEIRA, 2017, p.185).

Considerações Finais

A presença das religiões afro-brasileiras no espaço público, é notada, ao menos pela imprensa, desde os finais do século XIX, assim como nos anos seguintes, mas foi justamente entre os anos 1940 e 1960 que essa presença se expandiu, sendo notada com mais intensidade através da popularidade das oferendas públicas a Iemanjá transformando a cidade em cenário principal, assim com as demais festas rituais e eventos públicos, e posteriormente na expansão do campo umbandista e suas divergências internas.

Contudo, a popularidade das flores gerou tensões e conflitos nos diferentes campos de atuação dos seus líderes e intelectuais, nas suas visões de umbanda e de culto a Iemanjá, pois como vimos suas disputas não se davam apenas no campo jornalístico, mas também no campo artístico, no campo religioso, no campo cultural e político, no espaço público, em termos gerais, ou seja, eles atuavam em diferentes esferas para além do religioso (MONTERO, 2012). Vimos a apresentação das simbologias afro religiosas na esfera pública através das oferendas a Iemanjá um dos ritos de maior participação popular na produção de artigos pela imprensa especializada e não especializada, eventos em vários pontos da cidade, na produção artística e musical da época (BAHIA e VIEIRA, 2017) e também disputas em torno do que seria a prática umbandista

entre as suas diferentes federações. De religião perseguida, entre os anos de 1930 e 1940, a umbanda passa a ter forte presença pública, principalmente, entre 1950 e 1960, apresentando suas diferentes concepções sobre o culto a Iemanjá, tanto na imprensa, quanto no espaço público.

Para além de uma disputa por diferentes atores sociais sobre o que poderia ser a umbanda, temos a partir dos anos 40, uma disputa por uma Iemanjá negra/e ou branca. Uns constroem uma Iemanjá catolicizada, branca e sincretizada como se buscassem justificar sua presença pública por um branqueamento imposto percebido tanto pelas declarações da imprensa em geral, seja pelos defensores de uma umbanda branca tais como Lourenço Velho, Henrique Landi, dentre outros, que escreviam na imprensa especializada *acusando a umbanda de ter virado candomblé* por que se reivindicava negra. Para estes o sincretismo era tomado como uma forma de explicar e classificar a popularidade das flores, transformando Iemanjá em Nossa Senhora. Apoiavam tanto os ritos de 15 de agosto quanto a popularidade das flores nas praias no dia 31 de dezembro, porém sem leituras africanistas. Para os segmentos católicos mais conservadores incomodava que na prática o culto a Iemanjá atravessava grupos e classes sociais, e ainda provocava o transe em público e com a participação das camadas médias e ricas da sociedade nessas práticas religiosas sejam nas praias cariocas, sejam nas consultas escondidas nas periferias da cidade (RIO, 1976; MAGGIE, 1992). Outros que a reivindicam negra e parte da cidade como tantos outros eventos que representassem símbolos e lideranças negras que deveriam fazer parte da sociedade carioca. Não tínhamos apenas as oferendas a Iemanjá, posteriormente com a entrada da umbanda omolocô em cena com a presença de Tancredo Silva, e seus filhos de santo como Byron Freitas, teremos outras reivindicações de espaço para orixás, pretos velhos, caboclos, positivando o significado da macumba, trazendo a mesma para o Maracanã para que todas as conhecessem e

compartilhassem da mesma, lembrando ao Rio de Janeiro a sua vocação de cidade feitiço (RIO, 1976).

Referências

- BAHIA, Joana. O Rio de Iemanjá: uma cidade e seus rituais. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Universidade Estadual de Maringá, vol. 10, n° 28, maio/setembro, 2018.
- BAHIA, Joana. e VIEIRA, C. M. Performances artísticas e circularidades das simbologias afro religiosas. *Revista Brasileira De História Das Religiões*, v. 9, p. 171-188, 2016.
- BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. *Cadernos do Iser*, Rio de Janeiro: Marco Zero, n. 18, p. 9-42, 1985
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.
- _____. *O Poder Simbólico*. São Paulo: Bertrand, 1999.
- CACCIATORE, Olga. G., *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros*, Rio de Janeiro 1977.
- CAMARGO, Cândido Procópio. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1961
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- CORRÊA, Ângela Tereza de Oliveira. *História, cultura e música em Belém: décadas de 1920 a 1940*. Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2010.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira. “*Não tá sopa*”. Samba e sambistas no Rio de Janeiro, de 1890 a 1930. São Paulo: Editora Unicamp, 2015.
- LUÍS, Edmundo. *O Rio de Janeiro do meu tempo*. Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial. 2003. Descrição física : 680 p.
- FRY, Peter. O espírito santo contra o feitiço e os espíritos revoltados. *Mana*, p. 65-95, 2000
- ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. *Anos 90*, v. 11, n.11, p. 97-120, 1999.
- LIMA, Heitor Ferreira. *Caminhos percorridos: memórias de militância*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- LABANCA, João Angelo. Iemanjá no Rio de Janeiro In Seljan, Zora A. O. Iemanjá e suas lendas. Rio de Janeiro, Gráfica Record Editora, p. 73-83, 1967
- LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- MAGGIE, Yvonne. *O medo do feitiço: relações entre a magia e o poder no Brasil*. Ministério da Justiça, 1992
- MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32, 1, p. 167-183, 2012.
- NEGRÃO, Lísias. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 1996.
- NOGUEIRA, Farlen de Jesus. “O papa da umbanda omolocô”: Tancredo da Silva Pinto, clivagens e disputas no campo religioso umbandista do

Rio de Janeiro (1950 – 1979). Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores. 2020.

RIO, João do. *As Religiões do Rio*. Rio De Janeiro: Nova Aguilar, 1976.

O'DONNELL, Julia. *Ainvenção de Copacabana: culturas urbanas e estilos de vida no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1991.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. (orgs: Yvonne Maggie e Peter Fry). Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. *A invenção da alva nação umbandista: a relação entre a produção historiográfica brasileira e a sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960)*. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

SAMPAIO[FRANÇA], Dilaine Soares; OLIVEIRA, Anaíze Anália; SILVA, Silvana Chaves; OLIVEIRA, Williams Pereira. A perseguição da fé: narrativas sobre as perseguições aos cultos afro-brasileiros na Paraíba no período da ditadura militar. In: *Anais do 24º Congresso Internacional da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião- SOTER*, 2011, p.670-682

VAN KAMP, Linda. *Violent Conversion Brazilian Pentecostalism and the Urban Pioneer in gof Women in Mozambique*. VRIJE UNIVERSITEIT. Amsterdam, 2012.

Sites Consultados

- 1- <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa285480/adolfo-morales-de-los-rios> . Acesso em 05/05/2015.
- 2- <https://www.academia.org.br/academicos/xavier-marques/biografia>. Acesso em 20/03/2021
- 3- <https://cpdoc.fgv.br/acervo/dhbb>, acessado em 05/05/2021.
- 4- <http://www.raizesespirituais.com.br/orixa-regente-ano-o-que-significa>. Acesso em 15/04/2019.
- 5- <http://www.radioarquibancada.com.br/site/o-meu-ano-novo/>. Acesso em 20/03/2020.
- 6- https://twitter.com/simas_luiz/status/1202192370273570817. Acesso em 20/03/2021.
- 7- <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa349478/labanca>. Acesso em 05 de outubro de 2021.

Fontes Consultadas:

1-Jornais

A crítica

Diário de Notícias

Jornal do Brasil

A manhã

Correio da Manhã
Diário Carioca
Cultura Política
Diário da Noite
Beira Mar
Jornal das Moças
A Noite
A Cruz
Última Hora
Observador Econômico e financeiro
O Semanário
Jornal de Umbanda
Luta Democrática
O Dia
Gazeta de Notícias
O Fluminense
Vamos ler
O Estado da Bahia
Jornal O Saravá
Letras e Artes
Revista Cena Muda
Revista do Rádio
Revista Careta
Revistas Kosmos
Revista do Rádio
Imprensa Popular
Almanak do Correio da Manhã

2-Entrevistas:

Oswaldo de Xangô, asé do Gantois (Rio de Janeiro) realizada em fevereiro de 2015

3-Livros Pesquisados:

PINTO, Tancredo da Silva e FREITAS, Byron Torres. *As impressionantes Cerimônias de Umbanda*. Rio de Janeiro (1955).

PINTO, Tancredo da Silva e FREITAS, Byron Torres. *Guia ritual para a organização de terreiros de umbanda*. Rio de Janeiro: Editora Eco, (1968).

PINTO, Tancredo da Silva. *A origem da umbanda*. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, (1970).

SILVA J.O., *O Culto Omoloko. Os filhos de terreiro*. Rio de Janeiro: Rabaço Editora, (1983).

Recebido em 29-05-21
Aprovado em 29-10-21